La puissance de la pensée

Que signifie : « Je peux » ?

Dans la philosophie occidentale, le concept de puissance a une longue histoire et occupe une place centrale, au moins à partir d'Aristote. Celui-ci oppose – et en même temps relie – la puissance (*dynamis*) à l'acte (*energeia*) et cette opposition, qui traverse sa métaphysique comme sa physique, a été transmise en héritage d'abord à la philosophie, puis à la science médiévale et moderne. Si j'ai choisi de vous parler aujourd'hui et ici du concept de puissance, c'est parce que mon but n'est pas simplement historiographique. Il ne s'agit pas pour moi de redonner une actualité à des catégories philosophiques tombées depuis longtemps dans l'oubli ; au contraire, je suis convaincu que ce concept n'a jamais cessé d'opérer dans la vie et dans l'histoire, dans la pensée et dans la pratique de cette partie de l'humanité qui a augmenté et développé sa *puissance* à un point tel qu'elle impose son *pouvoir* à toute la planète. Ou plutôt, suivant en cela le conseil de Wittgenstein pour qui les problèmes philosophiques

deviennent plus clairs si nous les reformulons comme questions sur le sens des mots, je pourrais définir le thème de ma recherche comme une tentative de comprendre le sens du syntagme « je peux ». Que voulons-nous dire quand nous disons : « Je peux, je ne peux pas » ?

Dans la courte introduction à son récit *Requiem*, Anna Akhmatova raconte l'origine de ces poésies. C'était à l'époque de la Yéjovchtchina et depuis des mois la poétesse faisait la queue devant la prison de Léningrad dans l'espoir d'obtenir des nouvelles de son fils, arrêté pour crimes politiques. Avec elle, faisaient la queue des dizaines d'autres femmes qui se retrouvaient chaque jour au même endroit. Un matin, l'une d'entre elles la reconnut et lui posa cette seule question : « Pourriez-vous *dire* cela ? » Akhmatova resta un instant silencieuse, puis, sans qu'elle sût pourquoi, la réponse vint à ses lèvres : « Oui, je le peux. »

Je me suis souvent demandé ce qu'Akhmatova avait l'intention de dire. Peut-être disposait-elle d'un si grand talent poétique, peut-être savait-elle si habilement user du langage, qu'elle pouvait traduire cette expérience si atroce, si difficile à dire. Je ne le crois pas, ce n'était pas ce qu'elle voulait dire. Pour chacun, il arrive un moment où l'on doit prononcer ce « je peux », qui ne se réfère à aucune certitude ni à aucune capacité particulière et qui cependant l'engage et le met entièrement en jeu. Ce « je peux » au-delà de toute faculté et de tout savoir-faire, cette affirmation qui ne signifie rien place aussitôt le sujet face à l'expérience peut-être la plus exigeante – quoique impossible à éluder – à laquelle il lui est donné de se mesurer : l'expérience de la puissance.

Or, on peut se demander pourquoi il n'y a pas aussi de sensation des sens eux-mêmes [*tōn aisthēseōn… aisthēsis*], pourquoi, en l'absence d'objets extérieurs, ils ne procurent pas de sensation, alors qu'ils contiennent le feu, la terre et les autres éléments qui sont objets de sensation en eux-mêmes ou dans leurs accidents. À l'évidence, c'est parce que la faculté sensitive [*to aisthētikon*] n'est pas en acte, mais seulement en puissance [*dynamei monon*]. Aussi n'éprouve-t-elle pas de sensation, tout comme le combustible ne brûle pas par soi-même, sans principe de combustion ; sinon il s'embraserait lui-même et n'aurait nul besoin du feu existant en acte [*entelecheiai… ontos*].

Nous sommes si habitués à nous représenter la sensibilité comme une faculté de l'âme que ce passage du *De Anima* (417 a 2-9) ne semble pas nous poser de problèmes. Le vocabulaire de la puissance a pénétré si profondément en nous que nous ne nous apercevons pas qu'avec ces quelques lignes apparaît pour la première fois un problème fondamental qui, comme tel, ne surgit dans l'histoire de la pensée occidentale qu'à certains moments décisifs (dans la pensée moderne, l'un de ces moments est représenté par l'œuvre de Kant). Ce problème – qui est le problème originel de la puissance – s'énonce dans la question : « Que signifie avoir une faculté ? Comment existe-t-il quelque chose comme une “faculté” ? »

La Grèce archaïque ne concevait pas la sensibilité, l'intelligence (et moins encore la volonté) comme les « facultés » d'un sujet. Le mot même d'*aisthēsis* est, dans sa forme, un nom d'action en *-sis*, qui exprime une activité réelle. Comment alors une sensation peut-elle exister en l'absence de sensation, une *aisthēsis* exister à l'état

qu'il possède sa propre puissance. Il peut être et faire parce qu'il se tient en relation avec son propre ne-pas-être et ne-pas-faire. Dans la puissance, la sensation est constitutivement anesthésie, la pensée non-pensée, l'œuvre désœuvrement.

Quelques lignes plus loin, Aristote précise encore ce statut amphibolique de la puissance humaine : « Ce qui est doté de puissance [*to dynaton*] peut [*endechetai*] ne pas être en acte [*mē energein*]. Ce qui a la puissance d'être peut aussi bien être que ne pas être. En effet, la même chose a la puissance d'être autant que celle de ne pas être [*to auto ara dynaton kai einai kai mē einai*] » (1050 b 10-12). *Dechomai* signifie « j'accueille, je reçois, j'admets ». Puissant est ce qui accueille et laisse advenir le non-être et cet accueil du non-être définit la puissance comme passivité et passion fondamentale. Et c'est dans ce double caractère de la puissance que, comme le montre bien le terme même par lequel Aristote exprime le contingent (*to endechomenon*), s'enracine le problème de la contingence, de la possibilité de n'être pas.

Si nous nous rappelons que, dans la *Métaphysique*, les exemples de la puissance-de-ne-pas sont presque toujours tirés du domaine des techniques et des savoirs humains (grammaire, musique, architecture, médecine, etc.), nous pouvons dire alors que l'homme est l'être vivant qui existe éminemment dans la dimension de la puissance, du pouvoir et du pouvoir de ne pas. Toute puissance humaine est cooriginairement impuissance ; tout pouvoir-être ou faire est, pour l'homme, constitutivement en rapport avec sa propre privation. Telle est l'origine du caractère démesuré de la puissance humaine, d'autant plus violente et efficace par rapport à celle des autres êtres vivants. Ceux-ci peuvent seulement leur puissance particulière, peuvent seulement tel ou tel comportement inscrit dans leur vocation biologique ; l'homme est l'animal qui *peut*

sa propre impuissance. La grandeur de sa puissance est mesurée par l'abîme de son impuissance.

Puissance, non pas liberté

Il serait tentant de voir dans cette doctrine de la nature amphibolique de toute puissance le lieu où le problème moderne de la liberté pourrait trouver son fondement. En effet la liberté comme problème naît précisément du fait que tout pouvoir est aussi, immédiatement, un pouvoir de ne pas, toute puissance également une impuissance. En ce sens ne serait authentiquement libre ni celui qui peut accomplir tel ou tel acte, ni simplement celui qui peut ne pas l'accomplir, mais celui qui, en se maintenant en relation avec la privation, peut sa propre impuissance.

Comment se fait-il, alors, qu'Aristote non seulement ne mentionne jamais, dans ce contexte, le terme de « liberté », mais n'évoque pas non plus, en aucune manière, le problème de la volonté et de la décision ? Certes, comme Schlomo Pines l'a montré avec clarté, pour un Grec le concept de liberté définit un *status* et une condition sociale et non, comme pour les modernes, quelque chose qui peut être ramené à l'expérience et à la volonté d'un sujet. Mais il est décisif que, pour Aristote, la puissance, en tant qu'elle se détermine comme *hexis* d'une privation, comme puissance de ne-pas-faire et de ne-pas-être, ne saurait être assignée à un sujet comme un droit ou une propriété. Dans le dictionnaire philosophique contenu dans le livre *Delta* de la *Métaphysique* (1022 b 7-10), on lit que si la *hexis* est une relation entre celui qui a et ce qui est eu, alors « il est impossible d'avoir une *hexis* [*echein hexin* ; *hexis*, *habitus* est, comme nous l'avons vu, le déverbal d'"avoir"], puisqu'on irait à l'infini, s'il était possible

d'avoir la possession de ce que l'on a ». Que la *hexis* d'une puissance ne puisse être possédée à son tour, cela signifie l'impossibilité d'un sujet au sens moderne, c'est-à-dire d'une conscience autoréflexive comme centre d'imputation des facultés et des manières d'être (des *habitus*). Mais cela signifie aussi que le problème de la puissance n'a, pour un Grec – et probablement avec raison – rien à faire avec le problème de la liberté d'un sujet.

Il n'y aura rien d'impuissant

Il convient maintenant de questionner de plus près la relation entre puissance et impuissance, entre le pouvoir et le pouvoir-de-ne-pas. En effet, comment une puissance peut-elle passer à l'acte si toute puissance est toujours déjà puissance de ne pas passer à l'acte ? Et comment pouvons-nous penser l'acte de la puissance-de-ne-pas ? Si l'acte de la puissance de jouer du piano consiste, pour le pianiste, à exécuter un morceau de musique sur son instrument, quel sera pour lui l'acte de sa puissance de ne pas jouer ? Et qu'advient-il de cette puissance de ne pas jouer au moment où il commence à jouer ? De même, l'acte de la puissance de penser consistera à penser telle ou telle pensée ; mais comment penser l'acte de la puissance de ne pas penser ? Peut-être les deux puissances sont-elles si asymétriques et si hétérogènes que ces questions n'ont en fait aucun sens. Pourtant, si, selon les termes d'Aristote, « toute puissance est impuissance de la même chose et par rapport à la même chose », le problème du destin de l'impuissance dans le passage à l'acte ne saurait être simplement laissé de côté.

La réponse qu'Aristote donne à ces questions constitue, malgré sa brièveté radicale, une des prestations les plus